خراسان بزرگ:سال دوم،شماره(۴)، پائیز ۱۳۹۰
Quarterly bulletin of Greater Khorasan:Vol.2, No. 4, Autumn 2010

تشیــع در خــراسان بــزرگ

عبدالرضا فــرجی راد[۱]، زهرا ســاعی[۲]

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۶/۳
تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۰/۸/۲۲

چکیــده

«خراسان»، سرزمینی کهن و مهد تمدنهایی است که هر یـک از آنهـا افتخـاری بـرای تـاریخ بشـر محسـوب می‌شود. این سرزمین از هنگامی که تاریخ به یاد دارد تا عصر حاضر، فراز و نشیب‌های بسیار به خود دیده؛ امـا به گونه‌ای شگفت در برابر رویدادهای سهمگین بر پای ایستاده و بالیـده اسـت. در اعصـار گذشـته، آبادیهـای کوچک و بزرگ این سرزمین بستر زایش و رویش اسطوره‌ها بوده‌اند و آثار برجـای مانـده در جـای جـای ایـن سرزمین پهناور از تاریخ و فرهنگ مردم و سـرزمینی سـخن مـی‌گویـد کـه سـهمی عظـیم در تمـدن جهـانی داشته‌اند.

از نظر جغرافیایی، خراسان در منطقه‌ای واقع بود که ایران وکشورهای مدیترانه‌ی شرقی را با هند از یک سـو و ماوراء النهر، ترکستان و چین را از دیگرسـو، ارتـباط می‌داد و بنا براین، هـم معـبر تجـارت بود و هـم گـذرگاه لشکرکشیها و تهاجمات. بدین دلایل نقشه‌ی مـردم شناسی این سرزمین پیچیده شـده و ایـن منطقـه ملـل و اقوام مختلف را با زبان، مذهب و رسم و رواج جداگانه در کنار یکدیگر جای داده است.

گرچه به یقین نمی‌توان محدوده‌ی مرزهای خراسان آن روزگار را مشخص کرد، اما شـاید بـا معیـار قـرار دادن نظریه‌ای که از سوی نویسندگان و مورخانی چون اصطخری، ابن حوقل و مقدسی، مرزهای شمالی خراسـان را به ماوراء النهر محدود نموده‌اند و سرزمینهای جنوب منطقه‌ی جیحون را خراسان نامیده‌اند، شاید بتوان محدوده ی تقریبی خراسان بزرگ را معین نمود.

طبق معیار انتخاب شده‌ی محدوده‌ی خراسان بزرگ می‌بایست شامل: بدخشان، سمنگان، بلخ، جوزجان، غـور، بامیان و هرات در افغانستان کنونی و استانهای سه گانه‌ی خراسان در ایران تا ابتدای استان سمنان و از شمال غرب تا نواحی گرگان و ابتدای مازندران و در ترکمنستان شامل نواحی جنوبی آن مخصوصا شهر مرو بود.

کلیــد واژه‌ها:

خراسان بزرگ، تشیع، شیعه، ماورا النهر

[۱] استادیار ژئوپلتیک دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران.
[۲] کارشناس ارشد ژئوپلتیک دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران.

مقدمــه

مفهوم تشیع در اوایل ظهور اسلام، به مراتب عام‌تر از مفهـوم شـناخته شـده‌ی آن در قـرون بعدی است تا جایی که برخی از محققان برای تبیین این مفهوم، تشیع را بـه سیاسـی و مـذهبی تقسیم کرده اند. براساس این نظر باید بین پیروان علی(ع) که بر جانشینی آن حضرت به عنـوان وصی تإکید داشتند و کسانی که به خاطر زمینه های سیاسی ـ اجتماعی از او حمایت می کردنـد؛ قائل به تمایز شد[۱]. هم چنین غیر از اصحاب خاص علی(ع) که به امامت و خلافت بلافصـل وی بعد از پیامبر(ص) به حکم نص اعتقاد داشتند. ابتدا ((شیعه)) به معنی تفضیل علی(ع) بر عثمـان و مخالفت با معاویه به کار می رفت. در این دوره حتی تفکیک بین علویان و عباسیان برای بسیاری از هواداران شیعه محقق نشده بود و شیعه کلیه‌ی هواداران خاندان پیـامبر(ص) اعـم از علـوی و عباسی را در برمی گرفت تا جایی که عباسیان نیز خود را شیعه معرفی می کردند.

در مقاله‌ی حاضر، اصطلاح شیعه به مفهوم کلی آن مورد نظر است، چرا که تشیع بـه مفهـوم خاص، خود را نه به عنوان فرقه‌ای از اسلام، که ادامه راستین آن می‌داند و پیدایی هواداران خاص علی(ع) را به زمان حیات پیامبر(ص) می‌رساند[۲]. خاستگاه و زمان پیدایش تشیع محتوای برخی از تحقیقات محققان را به خود اختصاص داده است و بسیاری بر این امر تأکید کرده اند کـه تصـور منشأیی غیر عربی برای شیعه چندان با واقعیت‌های تاریخی مطابقت ندارد؛ بلکه تشیع به صورت صریح و روشن، همچون اسلام، در سرزمین های عربی تولد یافته و پس از آن به مـوالی و غیـر عرب سرایت کرده است[۳]. بر همین مبنا جنبش تشیع، حداقل در دوره‌ی آغازین، ارتباطی با عکس العمل روح ایرانی در مقابل اسلام ندارد.

شواهد فراوانی در دست است که تشیع (به مفهوم عام) در طول تاریخش منحصـر بـه ایـران نبوده، بلکه در دوره‌هایی طولانی از تاریخ اسلام کانون‌های اصلی تشیع در خـارج از ایـران قـرار داشته است، این حقیقت که در قرون اولیه‌ی هجری، مذهب قسمت عمده‌ی مـردم ایـران، غیـر شیعی بود، ناقض نظریه‌هایی است که در آن سعی شده است به نحوی پیدایش شیعه را به ایران و ایرانیان نسبت دهند[۴].

---

[۱] سید حسین محمد جعفری، تشیع در مسیر تاریخ، ترجمه سید محمدتقی آیت اللهی (قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۴)، ص ۱۲۰.

[۲] ابومحمد حسن نوبختی، فرق الشیعه، ترجمه جواد مشکور (نشر بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۳)، ص ۳۴-۳۳.

[۳] علیرضا ذکاوتی، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۱ (امیرکبیر، ۱۳۶۳)، ص ۷۵.

[۴] احمد بیرشک، میراث ایران (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹)، ص ۲۶۴.

حضور ایرانیان در جنبش‌های سیاسی ـ اجتماعی جامعه‌ی اسلامی، از نیمـه‌ی دوم قـرن اول هجری آغاز شد و این در حالی است که بحث در مورد امامت علی(ع) ـ حداقل در حلقه‌ای خاص از اصحابش که غیر از سلمان فارسی همه عرب بودند ـ مدت‌ها پیش از این زمان در سقیفه و به سخن نوبختی در زمان حیات پیامبر(ص) در بین پیشگامان شیعه مطرح شده بـود. پیونـد جامعـه ایرانی با تشیع در قرون بعدی و به تدریج حاصل شد.

مردم خراسان هر چند نسبت به بسیاری از مسلمانان عرب و غیـر عـرب بـا تـأخیر اسـلام را پذیرفتند و پیام توحید را لبّیک گفتند ولی در استقبال از مکتب تشیّع و معـارف اهـل بیـت(ع) در مقایسه با بسیاری از ملل دیگر جلودار و پیشقراول بوده‌اند. برخی مناطق مهم خراسـان از همـان آغاز، محتوای اسلام را در قالب تشیّع و قرآن مجید را از دست عترت دریافت داشتند و در واقـع، قرآن و عترت را دو عنصر مکمّل یکدیگر برای تأسیس مکتب توحیدی و بینش الهی شناختند.

یکی از نویسندگان اهل‌سنّت در این باره می نویسد: «مردم خراسان از آغاز طرفدار حکومت و خلافت اهل‌بیت پیغمبر(ص) بودند. آنان بنی هاشم را بر بنی امیّه برای خلافت ترجیح می‌دادنـد. در میان بنی هاشم نیز علویان را مستحق آن می‌دانستند[۱].

پراکندگی دینــی در خــراسان بــزرگ

خراسان بزرگ از آنجا که نقطه‌ی تلاقی تمدنهای هند و چین از یک‌سو و فرهنـگ و تمـدن ایرانی از سوی دیگر بوده است و تأثیر مستقیمی از ادیان موجود در ایـن دو حـوزه داشـته اسـت. مقدسی در خصوص پیروان سایر ادیان در خراسان می‌گوید:

یهودیان بسیار و مسیحیان اندک‌اند و همه گونه مجوس در آنجا هست»[۲]

اگر این ادیان در خراسان قرن چهار عصر مقدسی حضور داشته‌اند، این گمان را تقویت خواهد نمود که این ادیان در سده‌های پیشین نیز حضور داشته‌اند. در ذیل به طور خلاصـه بـه وضـعیت چهار دین مطرح آن روزگار، در کنار دین نوظهور اسلام اشاره‌ای خواهیم داشت:

---

۱ عبدالحی حبیبی، تاریخ مختصر افغانستان، ج۱ (کابل، انجمن ادب و تاریخ افغانستان)، ص ۹۸.

۲ مطهربن طاهر مقدسی، آفرینش تاریخ، ج۴، ترجمه محمدضا شفیعی کدکنی (تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰)، ص ۴۷۳.

اسـلام

پس از ظهور اسلام در شبه جزیره‌ی عربستان و آغاز دوره‌ی فتوحـات، لشـکریان اعـراب بـه نمایندگی از دین نوظهور اسلام با سرعتی خیره‌کننده سرزمینهای پیرامونی حجـاز را از شـرق تـا غرب درنوردید و تا پایان قرن هفتم در بخش بزرگـی از آسیای میانـه و آفریقـای شـمالی پـیش رفتند. در این میان نابودی امپراطوری عظیم ساسانی مهمترین دستاورد این فتوحات در شرق بود.

در خصوص نحوه‌ی ورود اسلام به خراسان، تاریخ این گــونه حکایـت مـی‌کنـد کـه اولـین سپاهیان اسلام به فرماندهی عبداللّه بن عـامر در سـال سـی و یـک هجـری در دوران خلافـت عثمان، عازم نواحی خراسان شدند.[۱]

عمده‌ی منابع از فتح آخرین شهر مهم خراسان بزرگ یعنی بلخ در زمان خلیفه‌ی سوم گزارش داده‌اند و فتوحات در این زمان تا بلخ بیشتر ادامه نداشته است.[۲]

در میان سال‌های ۳۵ تا ۳۸ هجری با اینکه فرستادگان حضرت علی(ع) به حملاتی مبـادرت ورزیدند، لیکن برای مدت زمانی، خراسان را تخلیه کردند. بنا بر نوشته‌ی منابع چینی که اعـراب، طخارستان را تخلیه می نمودند، نیروهای طخارستان قدم به قدم آنان را تعقیـب مـی کردنـد و در همین موقع فیروز فرزند یزدگرد ساسانی به تخت سلطنت ایـران جلـوس کـرد.[۳] روایـت‌هـایی از شورش مردمان برخی از شهرهای خراسان علیه اعراب فاتح، گزارش شده است که عمده‌ی آن در زمان معاویه صورت گرفت؛[۴] سالیان متمـادی مسـلمانان درگیـر سـرکوب و فـتح دوبـاره‌ی ایـن سرزمینها بودند.[۵] اما از دهه‌های پایانی قرن نخست هجری گویا مردم این سامان به این مطلـب پی بردند که نمی‌توانند در مقابل دین جدید مبارزه نمایند لذا، به تدریج دین غالب را پذیرفته و آن را در شئون زندگی خود راه دادند.

آییـن زردشـت

از آنجا که تا پیش از فتح خراسان به دست مسلمانان دین و آیین اصلی مـردم ایـن سـامان، دین زردشتی بوده است، بسیاری از خراسانیان تا مدتها به کیش و آیین سابق خود مومن بـوده و

---

[۱] احمدبن داود دینوری، اخبار الطوال، ترجمه محمود مهدوی دامغانی (تهران: نشر نی، ۱۳۶۴)، ص۱۵۳.

[۲] احمدبن یحیی بلاذری، فتوح البلدان، تصحیح آذرتاش آذرنوش (تهران: سروش، ۱۳۷۴)، ص ۵۶۸.

[۳] گیپ همیلتون، فتوحات اعراب در آسیای مرکزی، ترجمه حسین احمدی پور(تبریز: نشر اختر شمال، بی تا)، ص ۲۹.

[۴] یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۲ (تهران: سازمان میراث فرهنگی، ۱۳۸۳)، ص ۲۷۶.

[۵] ابن اثیر، الکامل، ج۲ (بیروت: نشر دار صادر)، ص ۳۲۶.

تن به پرداخت جزیه داده بودند. گزارش‌های فراوانی از طغیان و سرکشـی شـهرهای مفتوحـه‌ی خراسان حتی تا پنجاه سال پس از فتح برخی از این شهرها به دست مسلمانان وجود دارد که پس از بیرون راندن عاملان و حاکمان مسلمان به دین گذشته‌ی خود بازگشته‌اند. حتی ایـن شورشـها تا قرن دوم نیز ادامه یافت مخصوصا پس از قتل ابومسلم، در دوران منصور خلیفه‌ی عباسی، قتل ابومسلم بهانه‌ی شورش‌های خونینی شد که از سوی رهبرانی زردشتی انجام می‌شـد. بـه عنـوان مثال می‌توان قیام سنباد مجوس را نام برد که در ۱۴۰هـ در نیشابور بر ضد خلیفه‌ی عباسی؛ قیام کرد. دومین قیام به ادعای خونخواهی ابومسلم توسط اسحاق ترک رخ داد که مردم را بـه آیـین زردتشت می‌خواند و چون تهدیدی جدی برای خلافت به شمار می‌آمد با خشونت قلع و قمع شد.[۱] در زمان حیات ابومسلم نیز شاهد جنبش مذهبی «به آفرید» هستیم که در تلاش پیونـد بـین دو دین اسلام و زردشتی است که به دست ابومسـلم کشـته مـی‌شـود. امـا جنـبش او آشـوب‌هـای پردامنه‌ای در نواحی هرات و مشرق خراسان پدید آورده بود؛ این مسـاله حکایـت از آن دارد کـه برانگیختن همدلی با زردشتیان هنوز امکانپذیر بوده است.[۲]

بنابراین، می‌توان گفت که دین زردشـت در قـرون نخسـتین اسـلامی هنـوز دارای پایگـاه و جایگاهی قابل توجه در میان خراسانیان بوده است.

مسیـحیت

بنا بر روایتی دینی، می‌بایست اولین بذرهای مسیحیت در حدود اواخر سده‌ی چهارم مـیلادی در خراسان رشد یافته باشد. شاهزاده خانمی ساسانی در تیسفون به دست کشیشی یونانی بـه نـام برشبا به دین مسیح درآمد و هنگامی که به همسری مرزبان مرو درآمد و مقـیم مـرو شـد؛ دیـن نویافته‌اش را در آنجا رواج داد.[۳] در سده‌های نخستین اسلام در خراسان، جمعیتهـای کـوچکی از مسیحیان وجود داشته است.[۴] از آنجا که اصطخری و ابن حوقل از وجود کلیسـای مسـیحیان در هرات خبر می دهند، لذا می‌توان گفت که تا قرن چهارم هجری هنوز بقایای جمعیت‌های مذهبی مسیحی در آنجا وجود داشته است.[۵]

[۱] عبدالحسین زرین کوب، تاریخ ایران بعد از اسلام، ج ۲ (تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۵)، ص ۴۰۵.
[۲] کلیفورد باسورث، تاریخ سیستان، ج۲، ترجمه حسن انوشه (تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۷)، ص ۱۵۷و۴۷-۴۶.
[۳] منبع پیشین.
[۴] احسن التقاسیم، ص ۳۲۳.
[۵] ابن حوقل، صوره الارض، ص ۴۳۸.

یهــود

یکی از مراکز مهم جمعیت‌های مذهبی یهودیان «خراسان» بوده است. پیروان ایـن دیـن در شهرهای بلخ، هرات، جوزجان وکابل تمرکز داشتند.[۱]

در مورد شهر میمنه که در مسیر بلخ قرار دارد و هم اکنون نیز شهری معمور است، این‌گونـه روایت شده که در ابتدا نام آن «یهودیه» یا «یهودان» بوده است و آن طور که از اسم شهر معلوم می‌شود جماعت کثیری از قوم یهود در آن زندگی مـی‌کردنـد.[۲] یـاقوت آن را «یهـودان بـزرگ» نامیده است؛ گوید چون در زمان بخت‌النصر یهودان از بیت المقدس رانده شدند، اولین محلی که در آن مسکن گزیدند این شهر بود و بعدها چون مسلمانان از کلمۀی یهودان خوششان نمی‌آمـد؛ اسم شهر را به میمنه بدل کردند تا با مبارکی و میمنت همراه باشد.[۳]

مقدسی دو دروازه از دروازه‌های قدیم شهر بلخ را «باب یهود» و «بـاب هنـدوان» نامیـده است و بارتولد حدس می‌زند که وجود این اسامی حاکی از وجود محله‌هایی است که تجار یهودی و هندو در آن سکونت داشتند و حتی تا عصر زندگی بارتولد (حدود ۱۹۰۰م) عده‌ی زیادی یهودی در بلخ در محله‌ی خاصی ساکن بوده است. منهاج السراج جوزجانی، از وجود یهودیان در دیار غور خبر می‌دهد.[۴]

پـراکنـدگی مذهبـی

با بررسی منابع اندکی که آن هم به طور پراکنده از وضعیت مذهبی خراسان بزرگ در قـرون نخستین اسلامی سخن گفته‌اند؛ این‌گونه برداشت می‌شود کـه مـی‌تـوان در آن روزگـار در کنـار پیروان ادیان دیگر، رگه‌هایی از فرقه‌های نوظهور اسلامی را در خراسان آن روزگار مشاهده کرد.

اما نکته قابل ذکر این است که در دوره ی مورد بحث ما مخصوصا تا اواخر قرن اول هجری، فرقه‌های مذهبی محدودی در خراسان نفوذ کرده بودند. این مساله طبیعی می‌نماید از آن جهت که در قرون نخست اسلامی هنوز آن طور که باید و شاید فرق اسـلامی شـکل و چهارچوبـه ی

---

[۱] اشپلر برتولد، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ترجمه دکتر جواد فلاطوری (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹)، ص ۳۹۴-۳۰۳.

[۲] عبدالحی حبیبی، تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ج۲ (تهران: انتشارات دنیای کتاب، ۱۳۶۳)، ص ۶۰۷.

[۳] لسترنج، جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرق، ترجمه محمود عرفان (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴)، ص ۴۵۰.

[۴] جوزجانی، طبقات ناصری، ج۱، تصحیح عبدالحی حبیبی (کابل: مطبعه دولتی، ۱۳۴۳)، ص ۳۲۵.

مشخصی نیافته بودند جز فِرقی نظیر خوارج و تشیع نخسـتین کـه در آن روزگـار بـه واسـطه ی حوادث سیاسی فرصت بروز و ظهور داشتند. منابع از کم و کیف مذاهب در دوره ی مورد بحث ما به طور مستقیم سخن نرانده‌اند. اما از شواهد غیرمستقیم مانند آنچـه کـه ابـن خلـدون در علـت دعوت مأمون از حضرت رضا (به خراسان، بیـان مـی‌کنـد و علـت آن را در بسـیاری شـیعیان در خراسان می‌داند. از این سخن، گستردگی جمعیت تشـیع در دوره‌ی مـامون اسـتنباط مـی‌شـود.[۱] همچنین منابع از فعالیت خوارج و مشکلاتی که برای حکومت در خراسـان، مخصوصـا در دوران مامون ایجاد کرده بودند سخن گفته‌اند.[۲] این مساله نشانگر حضور فعال این فرقه در خراسـان آن روزگار بوده است.

اما منابع قرون سه و چهار به مذاهب دوران خود در خراسان بیشتر پرداخته‌اند، با اسـتفاده از آن مطالب و همچنین با اذعان به این نکته که ظهور و بروز اجتماعی فرق، زمـانبردار اسـت و در طی یک مدت نسبتا طولانی انجام می‌پذیرد، می‌توان از این مطلب نمایی هرچند کلی از مذاهب دوره ی مورد بحث به دست آورد.

در یکی از منابع آمده است که در اطراف هرات در شهرهای کروخ و استربیان خوارج بسیاری هستند، مذهب مردم بادغیس اهل جماعت بوده بجز یکی از نواحی تابعه‌ی آن به نـام خجسـتان که از خوارجند.[۳]

مقدسی نیز می‌گوید: «در نیشابور معتزلیان آشکارند ولی تسلطی ندارند. شـیعه و کرّامیـان در آنجا محبوبیتی دارند. ولی اکثریت را حنفی‌ها تشکیل می‌دهند. در شهرهای طوس، نسـا، ابیـورد، اسفراین، جوین، هرات، سرخس، مرو و نیشابور مذهب شافعی نیز رونقی قابل توجـه و خطیبـانی شافعی مذهب دارند. ولی نمازگذاری در مرو و نیشابور از آن هر دو گروه (حنفیه و شافعیه) اسـت. کرامیان در هرات جاذبیت دارند در جوزجانان خانقاهها دارند. اما در کل خراسان برای اولاد علـی ارج والا می‌نهند و از بنی‌هاشم در آنجا کسی نیست مگر غریبه باشد.[۴]»

---

[۱] ابن خلدون، العبر (تاریخ ابن خلدون)، ج۲، ترجمه عبدالمحمد آیتی (تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۴)، ص ۳۸۳.

[۲] عبدالحی گردیزی، تاریخ گردیزی (زین الاخبار)، تصحیح عبدالحی حبیبی، (تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۴)، ص ۲۹۹.

[۳] ابواسحاق ابراهیم اصطخری، مسالک و ممالک، به کوشش ایرج افشار (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷)، ص ۲۰۲.

[۴] لسترنج، جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرق، ترجمه محمود عرفان (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴)، ص ۴۴۲.

آغاز نفـوذ تشیّـع در خــراسان

غور [سرزمین هزاره] تنها نقطه در فلات ایران و از معدود نقاط جهان اسلام است که اسلام و تشیّع را همزمان و با هم پذیرفته است. پس از آنکه سپاه اسـلام در زمـان خلیفـه‌ی دوم و سـوم موفق به تسخیر غور و فتح آن دیار نشدند و این ناحیه به دلیل کوهستانی بودن و داشتن راههای صعب العبور و مردان شجاع و جنگجو در مقابل اعراب مسلمان مقاومت ورزیدند و تسلیم نشـدند؛ اما در زمان خلافت امیرالمؤمنین، حضرت علی (ع)، با رضا و رغبت اسلام آوردند و پرچم و منشور از دست آن حضرت، به سلاطین غور اعطا شد. جوزجانی، مورّخ دربار غوریان، گزارش می‌دهـد:» غالب ظن آن است که سلطان غور در عهد امیرالمؤمنین، حضرت علی (رضی الله عنه)، بر دسـت حضرت علی (کرم الله وجهه) ایمان آورد و از وی عهد و لوایی بستند و هرکـه از آن خانـدان بـه تخت نشستی آن عهد و لوای حضـرت علـی بـدو دادنـدی و محبـت ائمّـه اطهـار و اهـل بیـت مصطفی(ص) در اعتقاد ایشان راسخ بود.»[1]

مؤلف دیگری در این باره، با تفصیل بیشتری می نویسد: «مرکز شیعیان غور یا مسلمین غـور اولین تمرکز شیعه در بلاد غور بوده است؛ زیرا بین سنوات ۳۵ تا ۴۰ هجری مسلمان شده‌اند و در زمان خلافت حضرت حضرت علی (ع) جعدهٔ بن هبیرهٔ المخزومی، که خـواهرزاده‌ی آن حضـرت بود، از طرف وی به حکومت خراسان منصوب شد. به خاطر رفتار شایسته جعده، مردم غور از جان و دل به حضرت علی محبت می‌ورزیدند. امرای غور، که وضع را کاملاً انسانی مـی‌یابنـد، بـدون جنگ سر بر خط فرمان حضرت علی گذارده به دین اسلام مشرف می شوند و به پیشنهاد جعـده، فرمانروای کل خطّه‌ی خراسان، حضرت علی فرمان حکومت سرزمین غور را به خاندان شنسـب، که از امرای قبلی آن سامان بودند، صادر فرمودند. این فرمان نامه، قرنها در آن خانـدان محفـوظ بود و مایه‌ی مباهات آن دودمان به شمار می آمد.[2]

اسلام آوردن سلطان و مرکز غور در زمان خلافت حضرت علی (ع) و اخذ منشور حکـومتی و لوا از دست آن حضرت در منابع دیگر نیز آمده و امری قابل تردید نیسـت. امـا در تـاریخ، حـدود قلمروی سلطان غور در آن زمان، مشخص نشده و با توجه به موانع ارتبـاط و دشـواری راههـای مواصلاتی، این احتمال وجود دارد که برخی نواحی آن، هر چنـد محـدود، کـه در جـوار ولایـات

[1] عبدالحی حبیبی، تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ج۲ (تهران: انتشارات دنیای کتاب، ۱۳۶۳)، ص ۳۲۰-۳۱۹.

[2] علی اکبر تشیید، هدیه اسماعیل یا قیام السادات (تهران: بنگاه مجله تاریخی اسلام، ۱۳۳۱)، ص ۶.

شمالی و غربی خراسان واقع شده است، پیش از این و همزمان با مردم جوزجان و فاریاب و بلخ و هرات و اسغزاو ایمان آورده و اسلام اختیار کرده باشد.

غـور و خلفـای امـوی

با شهادت امام حضرت علی(ع) در سال ۴۰ هجری و مسمومیت فرزند ارشد و جانشـین وی، امام حسن مجتبی (ع)، معاویه حاکم بلامنازع و حضـرت علـی الاطـلاق، اسـلام گردیـد. دوران حکومت او و خلافتش چندین ویژگی داشت که تعقیب شدید و شکنجه و کشتار وسیع شیعیان، به ویژه بنـی هاشم و تـرویج سبّ و لعن امیـرالمؤمنین (ع) یکی از آنها بود. ابن ابی الحدید دربـاره ی سختگیری معاوسیه و سایر امویان بر ضد حضرت علی (ع)و خاندان وی آورده است کـه آنـان صریحاً اعلام می کردند: «لا صلاۀ الاّ بلعن ابی تراب»[۱] نمازی که خالی از لعـن حضـرت علـی باشد نماز نیست. مورّخ دیگر می نویسد: «الاّ یجیزوا لاحد من شیعۀ حضـرت علـی و اهـل بیتـه شهادۀ»[۲] معاویه به عمّالش بخشنامه کرد که گواهی هیچ یک از خاندان و پیروان حضـرت علـی (ع) را روا نشمرند.

امام حسین (ع) به وی نوشت که تو «زیاد» را بر عراق حاکم کردی، در حالی که دست و پای مسلمانان را قطع می کرد، چشمانشان را کور می‌نمود و آنها را بر شاخه هـای نخـل بـه دار مـی آویخت. تو به او نوشتی که هر کس بر دین حضرت علی است او را بکش و او نیزآنها رابه امر تو کشت و مُثله کرد.[۳]

ویژگی دوم خلفای اموی تبعیض نژادی و برتر دانستن و ترجیح دادن نژاد عـرب بـر غیـر آن بود. «در عصر امویان، که سیاست نژادی و تفوّق تازیان به اوج خود رسیده بـود، اعـراب همـواره موالی (ملل غیر عربی) را با خشم و نفرت دیده و آنها را تحقیر مـی نمودنـد و در اثـر ایـن رفتـار درشت تازیان بود که موالی نسبت به امویان بدبین شده در مقابل عرب متحد گردیدند.[۴]

مسأله‌ی تبعیض نژادی خلفای اموی و بالتبع اعراب پس از شـهادت امـام حضـرت علـی(ع)، امری استثنایی و زودگذر یا مربوط به عصر یکی از خلفای اموی نیست و از دید مورّخان، اعـم از

[۱] ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج۲ (بیروت: دارالحیا التراث العربی، ۱۳۸۷ق)، ص ۲۰۲.
[۲] محمدبن جریر طبری، تاریخ طبری، ج۵، ترجمه ابوالقاسم پاینده (تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲)، ص ۱۴۶.
[۳] محمدبن سعد، طبقات الکبری، ج۵ (بیروت: دارالکتب العلمیه)، ص ۷۱.
[۴] عبدالحی حبیبی، تاریخ افغانستان بعد از اسلام ،ج۲ (تهران: انتشارات دنیای کتاب، ۱۳۶۳)، ص ۲۴۰-۲۳۹.

درباری و آزاداندیش، به دور نمانده است، بلکه امـری ریشـه دار و فراگیـر بـوده و هـیچ یـک از مورّخان درصدد انکار و یا کم رنگ جلوه دادن آن بر نیامده اند. ایـن در حـالی اسـت کـه اسـلام فضیلت را در سایه تقوا دانسته، همه مسلمانان را از هر تیره و نژادی که باشند برادر می خوانـد و پیامبر (ص) بر اساس همین جهان بینی الهی و ایمان توحیدی، سلمان فارسی را جزو اهل بیـت- (ع) و بلال سیاه حبشی را مؤذّن خویش قرار داد.[1]

چنان که اشاره شد، مردم و امرای غور در زمان خلافت حضرت حضرت علی (ع) اسلام اختیار کرده و شمّه‌ای از اخلاق و سجایای سیاسی و عدالت اجتماعی وی را در زمان کوتـاه حکـومتش درک نموده بودند. این شناخت و تجربه، همان گونه که آنان را به اسلام خوشـبین کـرد، موجـب شد تا با رضایت و آغوش باز آن را باور نمایند؛ ارادت و علاقه‌ی ماندگار آنان را نیـز بـه خانـدان پیامبر(ص) برانگیخت، به گونه ای که در زمان زمامداری معاویه، که لعن و سبّ حضرت علی(ع) در معابر و مساجد از اعمال رسمی و جزو عبادات تلقی می شد، غوریـان تنهـا مـردم مسـلمان در جهان اسلام بودند که از این عمل سرباز زدند و درمقابل دستور دستگاه اموی تمرّد نشـان دادنـد. این، دلیل روشن ادامه ی تشیّع در این سرزمین در شرایط دشوار خفقان حکومت امویان است.

فخرالدین مبارکشاه، شاعر دربار غوریان، این واقعه را به رشته نظم درآورده است که بخشی از آن در اینجا ذکر می شود:

به اسـلام در هیـچ منبـــر نمـــاند	که بر وی خطیبی همه خطبه خواند
که بـر آل یـاسیـن به لفظ قبیــح	نکـــردند لعنـت به وجــه صـــریح
دیـــار بلنـــدش از آن بُد مصـــون	که از دست آن نـاکسـان بُد بـرون
از این جنس هرگز در آن کو نگفت	نـه در آشکـار و نه انـــدر نـــهفـت
نـرفت اندر آن لعنـت خـــانـــدان	از این بر همـــه عالمش فخـر دان[2]

[1] رسول جعفریان، تاریخ سیاسی اسلام (تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۱)، ص ۳۸۴.
[2] میر آخوند هروی، روضه الصفا، ج۴ (تهران: کتابفروشی مرکزی، بی تا)، ص ۹۹.

مقدّسی در احسن التّقاسیم این ویژگی مردم غور را به مردم سیستان نسبت داده ولی این ادعا و گزارش وی در تضاد با مطالب فوق نیست؛ زیرا همان گونه که برخی اشاره کرده اند،[۱] مقدّسی در کتاب جغرافیایی مورد اشاره، غور را جزو سیستان قلمداد نموده و ایالت مستقلی نشمرده است.[۲] از این نظر، وی ویژگی مردم غور را برای سیستانی ها آورده است. نویسنده ی دیگری، که همانند مقدّسی در مورد جغرافیا و تقسیمات غور و سیستان، علاوه بر آنچه مقدّسی گزارش نموده، آورده است که زنانشان (سیستانی ها) در روز از خانه خارج نمی شوند و این یکی از نشانه‌های شیعیان در آن دوره بوده است، چنان که درباره‌ی زنان دیلمِ شیعه نیز این مطلب آمده است.

درباره ی زنان مداین، که از شهرهای شیعه نشین بوده است، می خوانیم: «اهلها فلاّحون شیعهٔ امامیّهٔ وَ مِن عادتهم انّ نساءهم لایخرجون نهاراً»[۳] مردم مدائن زراعت پیشه و شیعه ی امامیه می‌باشند و عادت آنان این است که زنانشان در روز از خانه خارج نمی‌شوند.

پایداری مردم غور بر خط تشیّع و ادامه ی مخالفت آنان با امویان و عمّالشان موجب شد که دستگاه حکومت درصدد انتقام برآید. بدین منظور، احتیاج به فریب افکار عمومی و توجیه سپاهیان داشت. بنابراین، در سال ۴۷هـ ارتداد مردم غور را شایع کرد و با سپاهی عظیم، عزم تاراج و سرکوب آن را نمود. ابن اثیر در این باره گزارش می دهد: «و فی هذه السّنهٔ [۴۷] سار الحکم بن عمرو الی جبال الغور فغزا من بها و کانوا ارتدّوا فأخذهم بالسیف عنوهٔ و فتحها و اصاب منها مغانم کثیره و سبایا و لمّا رجع الحکم من هذه الغزوهٔ مات بمرو»؛ در این سال، [۴۷هـ] حَکَم بن عمرو به سوی کوهستان غور لشکر کشید، با اهالی آن ستیز نمود و چون آنان مرتد شده بودند وی با آنان از راه زور شمشیر پیش آمد و دروازه های آنجا را گشود و غنایم و اسیران فراوانی به چنگ آورد. وی پس از بازگشت در شهر مرو فوت کرد.

کسانی که مطالعاتی در تاریخ اسلام، به ویژه حکومتهای اموی و عباسی، دارند به خوبی واقفند که حربه‌ی تکفیر و ارتداد و اتهام به زندقه و بی‌دینی چگونه همواره به عنوان وسیله‌ای کارساز و مؤثر سیاسی در دست حاکمان قرار داشته و با کمک آن برای نابودی و از میان برداشتن

---

[۱] معین الدین اسفزاری، روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات، به سعی محمدکاظم امام (تهران: دانشگاه تهران، بی تا، ۱۳۵۰)، ص ۳۵۶-۳۵۵.

[۲] مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم (لندن: ۱۹۰۶ م)، ص ۳۰۵.

[۳] زکریا قزوینی، آثار البلاد و اخبار العباد (بیروت: دار بیروت للطباعه و النشر، بی تا)، ص۲۰۲.

مخالفان و توجیه سیاست خشن و سرکوبگرانه و قساوت خود اقدام می کرده‌اند. در حالیکه اتهام و تبلیغات سوء آنان هیچ گونه واقعیتی نداشته و صرفاً برای فریب و تزویر به کار می‌رفته است.

مخالفت مردم غور با خلفای اموی هرچند ناشی از تشیّع آنان بود اما ایـن مخالفـت منحصـر بدین نقطه‌ی کوهستانی خراسان نبود، بلکه سراسر این منطقه را فرا گرفته بود، چنان که یکی از پژوهشگران می نویسد: «خراسان در قرن اول و دوم هجری، بزرگترین کانون ضدیت بـا امویهـا بود. نه تنها شیعیان به طور نسبتاً وسیع در نقاط مختلف آن گسـترده بودنـد، بلکـه گروههـایی از قبیل خوارج، شعوبیه و هواداران بنی‌عباس در نقاط جهان، پناهگاه امن برای هاشمیین محسـوب می شد. از اینرو، بنی عباس دعاۀ و مبلغین خویش را در اطراف خراسان گسیل داشت تـا نیـروی عظیمی بر ضد امویان فراهم گردید. در مناطقی چون بلخ، بامیان، بدخشان، طالقـان، فـراه، غـور (هزارجات)، مرورود، کابل و هرات هواداران خاندان رسالت (ع) جمعیت قابـل تـوجهی را تشـکیل می دادند. نطفه‌ی چند قیام و نهضت ضد اموی و بعدتر ضـد عباسـی در خراسـان بـزرگ منعقـد گردید.[۱]

مــرو و تشیّــع

مرو که یکی از شهرهای خراسان بوده در تاریخ، نام آشنا و جـا افتـاده ای اسـت. ایـن شــهر همزمان با ورود اسلام مرکز حکمرانی ماهویه مرزبان بود. طبری در حوادث سال ۳۶ هــ آمـدن وی را نزد حضرت حضرت علی (ع) آورده است. حضـرت بـه دسـت وی مکتـوبی داد کـه در آن خطاب به مردم مرو آمده است: «بسم اللهّ الرّحمن الرّحیم سلامٌ حضرت علی من اتّبع الهدی امـا بعد فانّ ماهویه أبراز مرزبان مرو جائنی و انّی رضیت. برخی ماهویه مرزبان را با سلطان غوری از یک خاندان دانسته و احتمال داده اند که هر دو یکجا نزد حضرت حضرت علی (ع) رفته به آیـین اسلام گرویده‌اند.[۲] لکن از منبع مذکور و سایر منابع استفاده نمی‌شود که امیر نامبرده در محضر آن حضرت ایمان آورده و یا پس از آن مسلمان شده باشد، بلکه بر تداوم صلحی که وی پیش از آن، با فرمانده ی اسلامی مستقر در آن ناحیه (ابن عامر) داشته است، اشـاره دارد. ایـن امـر بـا آنکـه زمینه‌ی تشیّع را در آن خطّه خراسان نشان می دهد ولی اسلام آوردن وی را نـزد امـام حضـرت علی(ع) بدون پشتوانه تاریخی جلوه می‌دهد.

---

۱ ابن اثیر، الکامل، ج۲ (بیروت: نشر دار صادر)، ص ۴۷۸.

۲ محمدبن جریر طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج۴ (بیروت: دارالتراث، ۱۳۸۷)، ص ۵۵۷.

خـراسان شمـالی و تشیّـع

از یک سو، اعتقادی که علویان و شیعیان دربـاره‌ی خلافـت و تـداوم آن داشـتند و از سـوی دیگر، فساد، ظلم و بدعتهای امویان موجب شد که آنان هیچ‌گاه دستگاه حاکم را مشروع ندانسته و از آن راضی نباشند و در صورت امکان، تنفّرشان را اظهار نمایند و قیام کنند؛ شهادت مظلومانه-ی حسین و یارانش (ع) در کربلا مهمترین و معروفترین آن بود. این قیام، کـه عمـق مظلومیـت اهل بیت پیامبر (ع) را نشان داد، پرده از چهره‌ی مدعیان خلافت اسلامی برداشت و در تـرویج و تعمیق تشیّع اثری بسیار بزرگ و جاویدان بخشید. اما مظلومیـت بنـی هاشـم، بـه ویـژه خانـدان حضرت علی(ع) و شیعیان، با شهادت حسین بن علی (ع) و روز عاشورا (۶۰ هجری) پایان نیافت، بلکه بر میزان مظلومیت و آزار آنان افزوده شد و مخالفت و اعتراض آنان نیز ادامه یافت.[۱]

یکی از قیامهای علویان، که پس از قیام امام حسین (ع) در تاریخ ثبت شده است و اثر قابـل توجهی از خود بر جای گذاشته، قیام زید بن حضرت علی بن الحسـین(علیهما السـلام) در سـال ۱۲۱ یا ۱۲۲ هـ است. در میان سپاه او، تعداد فراوانی خراسانی حضور داشتند. این به نوبه‌ی خود، میزان آمادگی و استعداد این خطّه را برای پذیرش دعوت شیعی به نمـایش مـی گـذارد. پـس از شکست قیام زید و شهادت وی بر کثرت و جرأت شیعیان خراسان اضافه شد، چنان کـه یعقـوبی می نویسد: «هنگامی که زید به شهادت رسید در میان شیعیان خراسان حرکتی پدیـد آمـد. آنهـا مسائل خویش را آشکار کردند. لذا، کسان زیادی به نزد آنها آمدند و به آنها متمایل شدند، آنها نیز جرایم اموی ها را در حق آل رسول (ص) برای مردم بیان می کردند. در آن میان، شـهری نبـود، مگر آنکه این خبر فضای آن را آکنده بود.[۲]

مؤلف تاریخ تشیّع در ایران پس از نقل گزارش یعقوبی، می نویسد: «از این تعبیر روشن می-شود که چرا یحیی بن زید به طرف خراسان رفت؛ او به امید استفاده از نیروهایی بود که گـرایش شیعی داشتند.»[۳]

یحیی بن زید خراسان را مناسبترین نقطه برای قیام خویش دانست و پس از شهادت پـدرش راهی آن سرزمین شد. وی در این سفر مسیر خاصی برای رسیدن به بلخ انتخاب نمود کـه خـود حکایت از وجود شیعیان و علاقه مندان اهل بیت (ع) در مسیرش دارد. حضـرت ابتـدا بـه سـمت

[۱] عبدالحی حبیبی، تاریخ افغانستان بعد از اسلام (تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۳)، ص ۱۲۸.

[۲] مسعودی، مروج الذهب، ج۳ (بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۶ ق)، ص ۲۵۰.

[۳] ابن واضح یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج۲ (بیروت: دارصادر)، ص ۳۲۶.

مدائن رفت. سپس به ری وارد شد. پس از مدتی توقف از راه سرخس به بلخ فـرود آمـد. در ایـن شهر، در خانه‌ی یکی از شیعیان به نام حریش بن عمر بن داود سکنی گزید.

حکومت اموی، که از زمینه‌ی مساعد قیام و تشیّع در خراسان نگرانی داشت، از متواری شدن یحیی و رفتن وی به سوی خراسان وحشت زده شد و بدون تأخیر، دستور دسـتگیری حضـرت و خنثی نمودن طرح جنبش او را صادر نمود. مأموران حکومت در بلخ از محـل سـکونت او اطـلاع یافته از، وی را سراغ گرفتند. نامبرده در مقابل تهدید و شـکنجه عمّـال نصـر بـن سـیار، حـاکم خراسان، مقاومت ورزید و از دادن هرگونه اطلاعات خودداری نمود، بنا به گزارش ابن اثیر، پس از آنکه حریش به چنگ نصربن سیار افتاد نصر از وی یحیی را مطالبه نمود. حریش گفت: من از او اطلاعی ندارم. سپس نصر دستور داد تا او را ششصد تازیانه بزنند. حریش با این حال گفت: به خدا سوگند اگر در زیر پایم باشد به شما نشان نخواهم داد.[۱] سرانجام پسر حریش از مرگ پدر ترسید و موجب شناسایی حضرت یحیی شد. آن حضرت پس از دستگیری، زندانی شد. مدتی را در زنـدان سپری کرد و سرانجام از زندان فرار نمود.[۲]

به نظر می رسد که یحیی دراین حرکت، غافلگیر شده و فرصت کافی برای بسیج نیرو و جمع آوری و توجیه شیعیان خراسان، پیدا نکرده بود. لذا، پس از زندان ظاهراً از قصد قیام منصرف شد، همراه تعداد هفتاد نفر از پیروانش به سوی بیهق رهسپار گردید و در مسیرش با عمـرو بـن زراره، حاکم نیشابور، که با ده هزار نفر برای جنگ با او بسیج شده بودند، مواجه شد. یحیی در این جنگ با کشتن فرمانده‌ی سپاه نیشابور و وارد کردن تلفات زیاد، آنان را شکست داد و به سـوی هـرات بازگشت.

شکست لشکر عمرو و کشته شدن وی به خوبی نشانگر محبوبیت یحیی در میان مردم و عدم آمادگی آنها برای جنگ بر ضد یحیی می باشد. او مدتی در هرات به سـر بـرد و پـس از آن، بـه سوی جوزجان رهسپار شد. اهالی این شهر و اطراف آن و گروهی از مردم طالقان، فاریاب و بلـخ به او ملحق شدند. ابوالفرج اصفهانی به جریان جالبی اشاره نموده که نشـانگر نهایـت اخـلاص و تشیّع مردم خراسان است: «هنگامی که یحیی آزاد شد و زنجیرش را باز کرد جمعـی از متمـوّلین شیعه نزد آهنگری که بند از پای حضرت گشوده بود، رفتند و درخواست کردند تا زنجیر وی را به آنان بفروشد و در قیمت آن به رقابت پرداختند؛ مرتّب مبلغ بر قیمت آن می افزودند تا اینکه آن را

---

[۱] رسول جعفریان، تاریخ تشیع در ایران (تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۱)، ص ۱۳۸.

[۲] ابن اثیر، الکامل، ج۵ (بیروت: نشر دار صادر)، ص ۲۷۱.

به بیست هزار درهم رساندند. آهنگر ترسید که مبادا این خبر شایع شود و مقامات حکومتی آن را از وی بگیرند. لذا، به آنان گفت: قیمت را به طور جمعی و سهامی بپردازند. آنان راضی شدند و آن را پرداختند. آهنگر زنجیر را ریز ریز نمود و در میانشان تقسیم کرد. خریداران بدان تبرک جسته و از آن به عنوان نگین انگشتر استفاده نمودند.[۱]

سرانجام مسلم بن احوز هلالی مأمور سرکوب حضرت یحیی شـد. در ناحیـه ی جوزجـان بـا حضرت درگیر شد. تعداد یاران یحیی با لشکر مسلم قابل مقایسه نبود. آنان تا آخرین نفر مقاومت کردند و سرانجام آن حضرت را به شهادت رساندند.[۲]

جسد مطهّر آن حضرت مدتها بر شاخه درختی در یکی از چهار راههای جوزجان آویزان بـود. شیعیان از ترس و وحشت عمّال اموی، که به شدّت مراقب اوضـاع و دسـتگیری شـیعیان بودنـد، نتوانستند آن را پایین بیاورند تا اینکه پس از قیام سراسری مردم خراسان و براندازی رژیم امـوی موفق شدند آن را با عزّت و احترام کفن و دفن کنند بر آن نماز گزارند.

شهادت یحیی در توجه مردم خراسان به اهل بیت (ع) و تشدید مخالفت آنان نسبت به رژیـم نژادپرست و غاصب اموی تأثیر محسوسی گذاشت. آنان هنوز عزادار زید بن حضرت علی (علیهما السلام)، پدر یحیی، بودند که در سوگ یحیی نشستند. عواطف آنان نسبت به علویان فزونی یافت و تنفّرشان از نظام موجود مضاعف شد. در نتیجه، آنان را برای انتقام خون یحیی و اعاده‌ی حقوق بنی هاشم و اضمحلال امویان مهیّا ساخت. عکس العمل مردم پس از شهادت آن بزرگوار شـاهد این واقعیت است. مسعودی در این باره می نویسد:

به محض اینکه از شدت اختناق و ارهاب حاکم اموی کاسته شده و مـردم خراسـان احسـاس امنیت نمودند، به مدت هفت روز در مناطق دور و نزدیک برای یحیی بن زید عزاداری کردند و در آن سال هر فرزندی که به دنیا آمد به علت اندوه و دردی که از این حادثه بر مردم خراسـان وارد شده بود، اسمش را یحیی یا زید گذاشتند.[۳]

اصفهانی می گوید: «مردم خراسان به سبب شهادت یحیی، جامه های سـیاه پوشـیدند وازآن پس شعارشان شد». ابن اعثم اضافه می کند: «تمام شهرهای خراسان سیاه پوش شد و در عزای

---

[۱] ابن واضح یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲ (بیروت: دار صادر)، ص ۲۶۲.
[۲] ابوالفرج الاصبهانی، الاغانی، ص ۱۰۵.
[۳] ابن اعثم، الفتوح، ج۴ (بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۶ ق)، ص ۳۲۶-۳۲۵و ۳۴۸.

زید بن حضرت علی و یحیی بن زید عزاداری و گریه می نمودند و شـهادت آنهـا را یـادآور مـی شدند.»[۱]

این گزارشها خراسان را آماده ی یک حرکت اعتراض آمیز عمومی و انقلاب سراسری نشـان می دهد. ناگفته پیداست که خراسانیان تشیّع را با یحیی و زید مترادف می شـمردند و عبـارت از متابعت آنان می دانستند. عشق خود را نیز به پیامبر و خاندان بـزرگ وی (ع) بـا سـوز و گـداز و سوگواری مصایب آن دودمان و تبعیت از حضرت یحیی نشان می دادند ولی تشـیّعماننـد امـروز مشخصات کلامی و فقهی جامع و مانع خود را مانند سایر مذاهب باز نیافته بود.

به دلیل تشیّع، مردم خراسان و آمادگی آنان برای براندازی حکومـت امویـان و انتقـام خـون یحیی بود که رهبر و مؤسس سلسله ی عباسیان داعیان خود را به سوی خراسان فرستاد و تأکیـد نمود که خراسان مناسبترین نقطه ی جهان اسلام برای انقلاب رهایی بخش و قیام موفق بـرای اسقاط دولت شام است. وقایع بعدی صحّت این ادّعا و دقت وی را به اثبات رساند.

همان گونه که اشاره شد، شیعیان پس از آب شدن یخهای اسـتبداد و خفقـان امـوی، جسـد مطهّر حضرت یحیی را تدفین نمودند و برآن نماز گزاردند. روستای محل دفن وی، که در گذشته به نام «قراغو» یا «بغوی» معروف بود، پس از شهادت و دفن آن امام در آن محل، به نـام امـام خود معروف شد که در شرق شهر سرپل، در بین بلخ و میمنه واقع شده است.

نتیجـه‌گیری

از آن چه گذشت به این نتیجه می رسیم که در دوره‌ی مورد بحث، نه تنها تشیع در خراسـان از ژرفای لازم برخوردار نبود، بلکه اسلام مردم این سامان نیز تا حد زیادی سطحی بود و در عمق اعمال و آداب و افکار مردم ریشه نداشت. چه بسا افراد و گروه هایی به جهات خـاص سیاسـی ـ اجتماعی در زمره‌ی مسلمانان قرار داشتند ولی در نحوه‌ی تفکر و آداب و رفتارشان تفاوت چندانی با دوره‌ی قبل پدید نیامده بود. از همین روی بود که عباسیان به آسانی توانسـتند در بـین مـردم خراسان به عنوان اهل بیت پیامبر دعوت کنند و قدرت را در دست گیرند و از آن مهم تر این که با پیروزی ایشان از تعداد و وسعت جنبش های با ماهیت شیعی (و خصوصـا علـوی) در خراسـان کاسته شد و کانون جنبش های علوی به مدینه، مکه، عراق و سـپس طبرسـتان منتقـل گردیـد. علاوه بر این ها، همین که پس از اندک مدتی همراهـی بـا خلافـت عباسـی و اشـراف ایرانـی،

---

[۱] مسعودی، مروج الذهب، ج ۳ (بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۶ ق)، ص ۲۱۳.

استحاله ی مذهبی در شرق ایران به وقوع می پیوندد و حکومت های محلی با خاستگاه اشرافی در این سامان، همچون طاهریان و سامانیان، و به تبع ایشان مردم (یا برعکس) به سوی مـذهب رسمی اهل سنت متمایل می شوند، حاکی از این امر است که مایه های اعتقادی تشـیع در ایـن سامان سطحی بوده است و مردم تفاوت چندانی بین علویان و عباسیان قائل نبوده اند.

گرایش تدریجی به تشیع در ایران، که در ادوار مختلف به دلایل خاص همـان دوره صـورت گرفته است، در دوره‌ی مورد بررسی بیشتر با زمینه های سیاسی ـ اجتماعی همـراه بـوده اسـت. عنوان شیعه بیشتر سرپوشی بر فعالیت های ضد اموی بخش‌هایی از مردم ایران بود. بدین سـان تشیع به صورت عام در عصر اموی، مبهم‌تر و نامشخص تر از تشیع شناخته شده در قرون بعـدی است، از همین روی تشیع به واسطه‌ی قدرت انعطاف پذیری و جهـت گیریهـای نسـبتا معتـدل، برخلاف تندرویهای خشن خوارج، در جذب ایرانیان و موالی علیه بنی امیه موفقیت بیشتری داشت و توانست انبوهی از ناراضیان از وضع موجود را به سوی خویش جلب کند و به این ترتیب گـروه هایی از ایرانیان از طریق تشیع به اسلام روی آوردند. در این میان دیدگاه کاریزمـایی بخشـی از تشیع نسبت به امامان خود، و نیز برخی مفاهیم مشابه دیگر، در تفکر ایرانی و شـیعی، بـر شـدت این ارتباطها افزود. با این حال، یکی دانستن ایران و تشیع به واسطه‌ی فزونی ایرانیـان در میـان شیعیان، حداقل در دوره‌ی مورد بررسی، خطایی فاحش است.

فهرست منابع

ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه. ج۲. بیروت: داراحیاء التّراث العربی، ۱۳۸۷ ق، ص ۲۰۲.

الکامل، ابن اثیر، ج ۲و۵. بیروت: دارصادر، ص ۴۷۸ و۳۲۶ و۲۷۱.

یعقوبی ابنواضح ، تاریخ یعقوبی. ج ۲. بیروت: دارصادر، ص ۳۲۶ و۲۷۱ و۲۶۲.

الاصبهانی ابوالفرج ، الاغانی، ص ۱۰۵.

ابن اعثم، الفتوح. ج۴. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۶ ق. ص ۳۲۵ ـ ۳۲۶و ۳۴۸.

احسن التقاسیم، ص۳۲۳.

ابن خلدون، العبر (تاریخ ابن خلدون)، ج۲. ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران: موسسات مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۴، ص ۳۸۳.

اسفزاری، معین الدّین. روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات، به سعی محمد کاظم امام. تهران، دانشگاه تهران، بی تا. ص ۳۵۵ ـ ۳۵۶.

باسورث، کلیفورد. تاریخ سیستان، ج۲. ترجمه حسن انوشه. تهران: امیرکبیر. ۱۳۷۷. ص۱۷۵.

تشیید، علی اکبر . هدیه اسماعیل یا قیام السّادات. تهران: بنگاه مجله تاریخی اسلام، ۱۳۳۱. ص ۶.

بیرشک، احمد. میراث ایران. بنگاه ترجمه و نشر کتاب, ۱۳۶۶. ص ۲۶۷.

بلاذری، احمد بن یحیی . فتوح البلدان، تصحیح آذرتاش آذرنوش. تهران: سروش، ۱۳۷۴، ص۵۶۸.

برتولد اشپولر. تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ترجمه دکتر جواد فلاطوری. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب،۱۳۴۹، ص۳۹۳ـ۳۹۴.

دینوری، احمد بن داود . اخبار الطوال، ترجمه محمود مهدوی دامغانی. تهران: نشر نی،۱۳۶۴، ص۱۵۳.

جوزجانی، طبقات ناصری، ج۱، تصحیح عبدالحی حبیبی، کابل: مطبعه دولتی، ۱۳۴۳. ص۳۲۵.

قزوینی، ذکریا. آثارالبلاد و اخبار العباد، بیروت، دار بیروت للطباعهٔ و النشر، بی تا، ص ۲۰۲.

جعفریان، رسول. تاریخ سیاسی اسلام. تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۱، ص ۳۸۴.

محمدجعفری، سیدحسین. تشیع در مسیر تاریخ، ترجمه سیدمحمدتقی آیت اللهی. چاپ سوم: قم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی،۱۳۶۴ص ۱۲۰.

طبری، محمدبن جریر. تاریخ طبری، ج۵. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲. ص ۱۴۶.

حبیبی، عبدالحی. تاریخ مختصر افغانستان، ج ۱. کابل، انجمن ادب و تاریخ افغانستان. ص ۹۸.

حبیبی، عبدالحی. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، چ۲. تهران: انتشارات دنیای کتاب،۱۳۶۳. ص۶۰۷.

زرین‌کوب، عبدالحسین. تاریخ ایران بعد از اسلام، ج۲. تهران: امیرکبیر،۱۳۵۵. ص۴۰۵ و ۶۰۵.

لسترنج. جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ترجمه محمود عرفان. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی،۱۳۶۴. ص۴۴۲و۴۵۰.

جوزجانی. منهاج السراج. تهران، دنیای کتاب. ص ۳۱۹ و ۳۲۰.

طبری، محمد بن جریر. تاریخ الامم و الملوک، ج ۶. بیروت، دارالتّراث، ۱۳۸۷. ص ۱۴۶ و ج ۴، ص ۱۲۸.

محمّد بن سعد. طبقات الکبری، ج ۵. بیروت، دارالکتب العلمیه. ص ۷۱.

نوبختی، ابومحمد حسن، فرق الشیعه. ترجمه جواد مشکور، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران۱۳۵۳، ص ۳۳.

هروی، میرخواند. روضهٔ الصّفا، ج ۴. تهران، کتابفروشی مرکزی، بی تا. ص ۹۹.

مسعودی. مروج الذهب، ج ۳. بیروت، دارلکتب العلمیه. ۱۴۰۶. ص ۲۵۰.

تشیـع در خـراسان بـزرگ | ۱۳۱

مقدسی، مطهر بن طاهر . آفرینش و تاریخ، ج۴. ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران. ص۴۷۳.
احسن التّقاسیم فی معرفة الاقالیم. لندن. ۱۹۰۶. ص ۳۰۵.
گیپ، همیلتون. فتوحات اعراب در آسیای مرکزی، ترجمه حسین احمدی پور. تبریز: انتشارات اختر شمال، بی‌تا. ص۲۹.
حموی، یاقوت. معجم البلدان، ج۲. تهران: سازمان میراث فرهنگی، ۱۳۸۳. ص۲۷۶.